

Kovács Gábor

POLITIKA, CIVILIZÁCIÓ, TERMÉSZET II.

Bibó és István és az ökológia

(Liget, 2013/7, 67–79.)

C. Hajnal István

A technológia problémája – amelyről Németh László is esszét írt¹ – *természetes* módon vezet Hajnal Istvánhoz. Hajnal kapcsolata a német kultúrkritikai hagyománnyal 1913-ban kezdődött. Intellektuális szocializációjának lényeges állomása volt a lipcsei kultúrintézetben töltött időszak.² Bibliográfiája is mutatja, hogy jól ismerte a két világháború közötti, a technika és a technológia történelmi-civilizációs szerepével foglalkozó német szakirodalmat. (Persze, a francia Annales-kör ugyancsak befolyásolta.)

Hajnal fő tudományos törekvése a történelem és a szociológia szintézise volt. Elgondolásának magva egy – sok tekintetben a fiatal Marx teóriájára emlékeztető – objektivációs elmélet, amelyhez konzervatív filozófiai antropológiát társított.³ Konceptiója élet és struktúra ellentétére épült, és élesen vitalizmusellenes, mert az élet, s annak minden megnyilvánulása ahistorikus. Az ember mint racionális lény, aki saját önfenntartásának parancsát követi, az állatvilág része; a célkövető racionalitás az állati ösztön sajátosan emberi modifikációja, s mint ilyen a biológikum szférájába tartozik. Kívül van a történelmen, nem tekinthető a történelmi fejlődés mozgatórugójának; történelmi szerepe paradox módon a történelem dehistorizálása. A embert objektivációs képessége teszi történelmi lénnyé, ennek révén tudja tárgyiasítani saját belső élményeit és a külső természetet. Ez Hajnalnál nem a

A tanulmány első része lapunk júniusi számában jelent meg.

A szerző az MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpontja Filozófiai Intézetének tudományos főmunkatársa. A tanulmány *A magyar filozófiatörténet narratívái (1792–1947)* című, K104643-as számú OTKA-projekt keretében készült. Ezúton is köszönöm a Dénes Iván Zoltántól, Mester Bélától, Percz Lászlótól és Szántó Verától a Bibó István Szellemi Műhelyben kapott hasznos észrevételeket és javaslatokat.

¹ „Technológia”. In: Németh László: *Négy könyv*. Budapest: Szépirodalmi, 1988, 276–319.

² Lásd: Lakatos László: *Az élet és a formák. Hajnal István történet-szociológiája*. Budapest: Új Mandátum, 1996.

³ Kovács Gábor: „Az elszabadult ráció mítosza- Hajnal István modernitásképe”. In: Laczkó Sándor – Faragó Emese (szerk.): *Lábjegyzetek Platónhoz 10. Az ész*. Szeged: Pro Philosophia Szegediensis – Magyar Filozófiai Társaság – Státus, 2012, 340–347.

racionalitásból fakad; a racionalitásnak mint az önfenntartási ösztön specifikus emberi változatának az elfogyasztás, a bekebelezés a célja.⁴ Az objektivációs képesség által úgy kerülünk viszonyba a világgal, hogy az 'anyagelbánás' során 'társadalmiasítjuk' természeti környezetünket. Az 'anyagelbánás' Hajnal meglehetősen nehézkes terminológiai újításainak egyike, s első hallásra valami negatívumot sugall: 'elbánni valamivel' a hétköznapi szóhasználatban erőszakos cselekvést jelent – de itt erről szó sincs. Ellenkezőleg. A nem önös emberi értelemben gyökerező objektivációs képességével az ember beilleszkedik a természetbe és otthonává teszi: „A 'letelepedés' nem 'gazdasági' kérdés, oka mélyebben rejlik. A tagozott együttes nem a pillanat ingerei szerint igazodik a természethez, vagy 'szokja meg' környezetét, hanem formákkal fejezi ki viszonyulását hozzá. Már nem a földet, fát, virágot látja, hanem bennük önmaga s mások élményeit. Ezért érzi magát 'otthon' a környezetben. Az alkalmi búvóhely keresése helyett a természet rendjében az emberi élet tényeire ismer rá. Kapcsolódik hozzájuk, de már emberi függetlenséggel, sajátos eljárásmódokat fejleszt ki ennek szolgálatára, beleértve a hasznos megmunkálást is. A településnek a természetes környezetre rávésett formája a társadalomstruktúrának egyik legszilárdabb, legtartósabb hordozója.”⁵

A formaképződésből kinövő társadalomstruktúrák egymásra következése alakítja az emberi történelmet. Az ember a formákon keresztül igazodik embertársaihoz és a természethez. A formák használata nem racionális, vagy – a Hajnal-féle terminológiát használva – nem *okszerű*, hanem a szokásra épül – ismét csak a hajnali kifejezéssel élve –, *szokásszerű*. A szokásszerűség sajátosan organikus jelleget kölcsönöz a társadalomstruktúrák történetének: Hajnal az emberi történelmet a korallzátonyok növekedéséhez hasonlítja.⁶ Az élő és élettelen valóságba illeszkedés garantálja, hogy sem az ember–ember, sem az ember–természet viszonyt nem a kizsákmányolás, hanem az együttműködés logikája kormányozza. De akkor mi az oka, hogy a kizsákmányolás mindkét viszonylatban újra és újra megjelenik? Hajnal

⁴ „(...) az állatban mindig, még a bonyolultabb kooperáció minden pillanatában is, ellenállhatatlan vitalitás dolgozik, a létfenntartás ösztönének kíméletlen kielégülése. Bármiként is nyúl az „eszközhöz”, máris mindjárt győzedelmeskedik az élet az anyaghoz való kapcsolódáson. Az eszközt magával ragadja az állati élet, mint ahogyan felfalja az eléje került táplálékot is.” /”Történelem és szociológia”. In: Hajnal István: *Technika, művelődés*. Budapest: História-MTA Történettudományi Intézete, 1993, 183./
⁵ Uo. 184–185.

⁶ „Anyagi szerkezetekre rakódik rá jelen életünk, mint valami korallképződmény, úgy tenyészik az emberi társadalom. Tenyészet vagyunk, értelmünk, lelkiségünk csak a maga sajátos módján működik, végzi ugyanazt, amit az állat- és növényvilág a maga módján.” A *Materializmus I-II* (1946) egyik kézirat szövegváltozata. In: Hajnal István: *Technika, művelődés*, 374.

válasza: az, hogy a szokásszerűség társadalomszervező elve mellett szükségképpen jelen van a másik, a biológiai vitalitás okszerűsége, vagyis a racionalitás. Az élet mindig kiköveteli a maga jogait a struktúra ellenében, mondja Hajnal. A kalkulatív racionalitást megtestesítő újkori *homo oeconomicus* a kultúrkritikai gondolkodásra jellemzően zsákutca típusnak látja.

Az európai középkori fejlődés a hajnali teóriában ideáltipikus, a terminus Max Weber által használt értelmében. Ekkor és itt – számos körülmény szerencsés egybeesése miatt – a szokásszerűség lett domináns társadalomszervező elv. Az *organicitás* nemcsak horizontálisan – vagyis a történeti struktúrák időbeli egymásra épülésében –, hanem vertikálisan is létezett: a középkori társadalom alapját jelentő parasztság növényként nőtt ki a földből: „A földművelőnek nem volt földtulajdona, de foglalatosságának formái ránőttek a földre, amelyet minden természeti jelenségben megtapasztalt, s nem csupán üzleti lehetőségeiben, mint az oly bravúrosan dolgozó antik rabszolga. Amit a paraszt kipróbált, azt az egész emberi lét próbálta ki. Százszoros emberi formák kapaszkodtak bele a természetbe, megszállották minden zegét-zugát, otthonossá tettek haszontalannak látszó anyagokat, növényeket, állatokat is. Fölfelé védekezni kellett az önkény ellen, de a szívós, bonyolult parasztszervezetet semmiféle felsőbb erő nem bonthatta meg.”⁷

A technika – hasonlóan az ember teremtette tárgyi világhoz, társadalmi intézményekhez vagy az íráshoz – az objektivációs tevékenység terméke. Hajnal a visszatérő kérdésre, hogy a modern technika miért az újkori Európában született meg, meghökkentő, de saját logikájából eredő választ ad. Szerinte ez nem elsősorban az európai természettudományos gondolkodás racionális fegyelmezettségen alapuló módszerének a gyümölcse, hanem a középkori – a természethez tapadó paraszti életformából kinövő – kézműves tevékenység szinte öntudatlan terméke. Miért nem tudott a Római Birodalom eljutni a maga gépkorszakáig?⁸ Az okot a rabszolgaságban szokás megtalálni – mondja Hajnal –, holott az igazság éppen fordított. A Birodalom túlságosan racionális szerkezetű volt és túlságosan sokat akart. Az antik kapitalizmus

⁷ „Új történelemszemlélet” (1947). In: Hajnal: *Technika. Művelődés*, 403–404.

⁸ Az antik technológiára vonatkozó különböző koncepciók összefoglalását adja Joel Mokyr: *A gazdagság gépezete: technológiai kreativitás és gazdasági haladás*. Fordította: Pap Mária. Budapest: Nemzeti Tankönyvkiadó, 2004. Hajnal strukturális koncepciója szemben áll a monokauzális szemlélettel. R. H. Barrow angol történész, Hajnal kortársa az antik rabszolgatartásról szóló monográfiájában például arra a következtetésre jut, hogy a rómaiak azért nem tudtak működő gőzgépet konstruálni, mert nem állt rendelkezésükre megfelelő mennyiségű olcsó szén: *Slavery in the Roman Empire*. London: Methuen & Co. Ltd., 1928, 123. Hajnal elégtelennek tartotta az ilyen típusú magyarázatokat.

– a terminust Hajnal korában használták – ugyanúgy a profitot tartotta szem előtt, mint a modern, de ezt a célt az adott körülmények között csak úgy lehetett elérni, ha az embert közvetlen módon gépként, azaz rabszolgaként alkalmazták. A valódi géphez csak hosszú kerülőúton, a középkoron át lehetett eljutni. A középkori mesteremberek egymást követő generációi évszázadokon keresztül bíbelődtek a természeti anyaggal anélkül, hogy ebből közvetlen hasznot reméltek volna. Lépésről lépésre kiismerték a különféle anyagok tulajdonságait, az emberi munkát megkönnyítő egyszerű szerkezeteket konstruáltak, amelyekbe az emberi tevékenységek elemeit építették. Ez persze csak hosszas kísérletezés után volt lehetséges. Hajnalnál fontos szerepet játszik az otthonosság gondolata. A középkori kézműves szerszámai segítségével tette otthonossá a természeti világot; az igazi gépek az újkor elején lassanként „emelkedtek ki a középkori társadalom mély eresztékeiből”. Ezek a gondolatok erősen emlékeztetnek Heideggernek a *Lét és idő*-ben adott elemzésére.

A középkor legfontosabb jellemzője Hajnal szerint a kölcsönösség. Ez nem annak racionális belátásából fakad, hogy ha figyelembe veszem a másik érdekeit, számíthatok rá, hogy a másik is figyelembe veszi az enyémet; vagyis nem hallgatólagos társadalmi szerződés. Az érdekvezérelt kölcsönösség az erősebbek felülkerekedéséhez vezet. A közösség kötelekeiből kiszakadt egyénnek – a modernitás individuumának – megjelenése Hajnalnál negatív történelmi fejlemény, és szerinte nem az európai újkorban következett be először; szükségképpen megtörténik minden társadalomban, ahol az okszerűsége alapuló kapcsolatok felbomlasztották a szokásszerűsége épülő struktúrákat. Az újkori közgazdaságtan szűkös erőforrásokért vetélkedő magányos egyéne a társadalomszervezet mechanizálódásának jele; azt mutatja, hogy kimerültek a belső tartalékok, az adott civilizáció fejlődése véget ért. Hajnal a kései antik, nagybirtokon folyó és piacra termelő, haszonorientált földművelésről ír ökológiai ízű kritikát: „Fű, fa, víz, rög, állat, időjárás nem illeszkedik bele otthonosan az ember, a társadalom életébe, a természet és a pénz közvetlenül érintkezik egymással. A pénz, azaz az eszes cél parancsol, az anyag engedelmeskedik.”⁹ Konceptiójában felismerhető a hasonlóság Spengler elgondolásával, hogy a civilizáció a megkövesedést, a mechanikussá válást hozza magával. Mindez Hajnalnál is ciklikus történelemképbe illeszkedik, s a modern

⁹ „Materializmus” I–II. (1946) In: Hajnal István: *Technika, művelődés*, 370.

történelem párhuzamait ő is a Római Birodalomban véli megtalálni. Politikai következtetései is ismerősek: a politikai demokrácia intézményrendszere képtelen az erősebbek túlhatalmából fakadó igazságtalanságok orvoslására; a jól festő parlamentáris látszatok mögött csúf oligarchikus valóság rejtőzködik. A Hajnal-féle, konzervatív antropológiába ágyazott demokráciakritika a 40-es évek elejének Magyarországon is rokonszenvet váltott ki a szélsőjobb bizonyos köreiből. Szekfü Gyula 1940-ben, amikor Hajnal elküldte neki két írása különlenyomatát, megjegyezte: „azt hiszem, ha tudnád, kik lelkesednek eszméidért, nem örülnél – gondolok az Egyedül vagyunk bandára.”¹⁰ Hajnal eszméiért persze sokan mások is lelkesedtek – amint láttuk, Erdei Ferenc is – és sokakra hatott. Ő egyformán elutasította a közösségre hivatkozó totalitarizmust és az elszigetelt individuumból kiinduló liberalizmust; harmadikutas gondolkodó volt, mint Németh László, vagy éppen Bibó.¹¹

Hajnal szerint a kölcsönösség a középkori szokásszerűségben gyökerezik és a felek egzisztenciális egymáshoz igazodását jelenti. Az egyik ember teljes egészében a másik rendelkezésére áll, s cserébe ugyanezt kapja. Ez kölcsönösség úgyszólván ontológiai jellegű; nemcsak ember és ember között, hanem ember és természet között is létezik – a kétféle reláció feltételezi egymást. A kölcsönösség a szokásszerűségen alapuló társadalom szerkezetéből fakad. Igaz, a középkor tele van véres atrocitásokkal és egyenlőtlen társadalmi relációkkal, ám a fejlődés dinamikája egyre inkább ezt az egzisztenciális kölcsönösséget juttatja érvényre. Ennek eredménye a középkor technikai forradalma és a maga nemében páratlan városfejlődés, de ez az alapja a szakszerűségnek is, amely a paraszti munkának és a kézművességnek, valamint a középkori klerikusságból kiemelkedő hivatalnokságnak legfontosabb jellemzője. Ebből a fejlődési dinamikából fakad az *egyenlő emberi méltóság* eszméje, ami Hajnalnál morális imperatívusz. „Olyan gép, amely egyetlen embertől is emberi méltóságának feláldozását kívánja, nem gép többé, akármilyen is a technikai szerkezete.”¹² Az egzisztenciák kölcsönössége tette a középkori, alulról építkező társadalmat ideáltipikussá, ezért tartja Hajnal strukturálisan demokratikusnak, annak ellenére, hogy politikai intézményrendszere a legkevésbé sem volt demokratikus. „Az

¹⁰ Idézi Glatz Ferenc: „Hajnal István történetírása”. In: Hajnal István: *Technika, művelődés..* XXXVII

¹¹ Erre vonatkozóan lásd: Kovács Gábor: *Harmadikutas magyar gondolkodók*. Liget, 2002/8

¹² „A gépkorszak kialakulása” (1944), in: Hajnal István: *Technika, művelődés..*, 327.

emberi társadalom építkezését nem felülről, elképzelt célokért kell kezdeni, hanem alulról, a kicsinyek biztosításával, mert különben a közjólétből kevesek jóléte lesz."¹³

D. Bibó István és az ökológiai gondolkodás

A fiataalkori Bibó-írásokat forgatva nemigen találunk a természet és a társadalom viszonyát tárgyaló gondolatmeneteket. A neokantiánus jogfilozófiával foglalkozó tudós pozíciója eleve kizárta, hogy a természetben keressen értékeket.¹⁴ A természet és szabadság világát élesen elválasztó kanti hagyományt szegedi professzora, Horváth Barna szinoptikus módszere közvetítette számára. Ennek lényege, hogy a két létszférát egymásra vonatkoztatva, ám egymástól elválasztva kell szemlélni. Az értékek a szabadságon alapuló emberi szférában léteznek, és nem olvashatók ki a természetből. Ugyanakkor Bibóra – Bergson munkássága révén – hatott a korabeli életfilozófia, s megérintette a kultúrkritika hanyatlás-narratívája, a értékválság-teóriával együtt. Mindez jelen van 1942-es *A pénz* című esszéjében, amelyben negatív fejlemény, hogy a modern világ nem tesz különbséget mennyiség és minőség, kvantitás és kvalitás között. Gondolatmenetében az Ortegától vagy Huizingától már ismert motívumokkal találkozhatunk: kifogásolja, hogy az egyedi minőséget számokkal mérnék. Bibó ezt az egydimenziós gondolkodás jellegzetességének nevezi, s a modernitás lényegi jegyének tartja. A modernitás specifikumából vezeti le az egyéni szavazati jogon alapuló demokrácia sajátosságát, hogy a többségi szavazást nem a vitás kérdések elintézésére szolgáló technikai eszközként, hanem értékválasztási metódusként használja. Ez a fiataalkori írásokban felbukkanó és mindvégig jelenlevő mozzanat érték és valóság bibói koncepciójához kapcsolódik. Az alapkérdés: hogyan születnek az értékek. Látja, hogy a modernitás az értékkonfliktusok kora, de nem gondolja alapvető szerkezeti jellemzőnek a premodern univerzális erkölcsi kánonok széttöredezését. Úgy véli, hogy orvosolható és orvosolandó válságtünetről van szó, s az értéktöredékekből új értékrendszer szintetizálható.

Egy 1941-es előadás-vázlatban a modernitás érték-problémáját *érdek*, *értékelés* és a *társadalmi szerepek* elosztásának viszonylatába ágyazta. Melyiknek van

¹³ Hajnal István: *Az újkor története*. Budapest: Az Akadémiai Kiadó Reprint sorozata, 1988, 661.

¹⁴ Bibó István jogfilozófiájának monografikus feldolgozását adja Zsidai Ágnes: *Jogbölcseleti torzó*. Bibó István jogelméletének rekonstrukciója. Budapest: Szent István Társulat, 2008.

elsőbbsége? Igaz-e az érdek sokszor hangoztatott primátusa; valóban az osztály- vagy egyéb érdek határozza-e meg, hogy miféle érték-kritériumokat alkalmazunk? Az anyagi gyarapodás – a modern *homo oeconomicus* cselekvésének mozgatórugója – csak akkor képes cselekvést orientáló értékelvéként funkcionálni, vagyis polgári érdekként megjelenni, ha már létezik olyan társadalmi szereposztás, amely a csoport számára ezt elképzelhető érdek-képzetként jeleníti meg. Ám ez a szereposztás működő értékelési mechanizmust feltételez: „Az emberek ön- és közértékelése nem érdek szerint megy, hanem az érdek alapul az értékelésen.”¹⁵ Az értékelési mechanizmus karbantartása a tekintéllyel felruházott, a vezetettek szemében követésre méltó elitek feladata. Az 1942-es, *Elit és szociális érzék* című tanulmány témája az elitek válsága, amely a kortársakra – többek között Németh Lászlóra is – oly nagy hatást gyakorló Ortega-könyvnek, *A tömegek lázadásának* volt központi kérdése. Bibó végkövetkeztetése, hogy egy elitet a vezetettek akkor ismernek el elitként, ha birtokában van a cselekvéshez szükséges önbizalomnak, és létezik érvényes értékrenden nyugvó, elfogadott társadalmi meggyőződés. Az elit-problematika tehát visszakanyarodik az alapkérdéshez, az értékválsághoz.

Bár a fiatal Bibót befolyásolta a korabeli konzervatív kultúrkritika,¹⁶ nem fogadta el, hogy az értékválságból a kiutat autoriter politikai megoldásokban kell keresni. *A pénzben* leszögezi, hogy a modern gondolkodás egydimenziós jellegét nem lehetséges retrográd módon megszüntetni; jóllehet csodálja a középkort szilárd értékrendje miatt, nem tartja lehetségesnek a visszatérést. Az individuális szabadság értékét semmilyen körülmények között nem szabad feladni:¹⁷ ez az emberi méltóság kiiktathatatlan alkotóeleme. Igaz, a szabadság nála nem azonos a korlátlan gazdasági szabadsággal; szabadságfogalmát egyfajta keresztény *perszonalizmus* színezi.¹⁸

Nagy kérdés: miként lehetséges a társadalmi értékvilág regenerációja, ha az értékválság és az elitek válsága *circulus vitiosus*-ként, egymást erősítve összekapcsolódik. A *Korunk diagnózisa* című 1943-as írásában – az akkor Nagy Britanniában élő Mannheim Károly könyvéről írott recenzió – a *paradigmatikus*

¹⁵ „Vezetés – Követés”. MIKSZ-előadás vázlata. 1941. In: *Életút dokumentumokban*. 183. o. Mester Béla hívta fel a figyelmet, hogy Bibó koncepciója emlékeztet Böhm Károlyéra, amely szerint az ember alapvetően értékelő lény.

¹⁶ Lásd: Kovács Gábor: *Barbárok a kertben. Modernitáskritika és haladáshit viszonya Bibó István politikai filozófiájában*. Világosság 1998/3, 48–71.

¹⁷ Perecz László lényegretörően fogalmaz, amikor Bibó politikai gondolkodását narratív szabadságelméletként jellemzi: „Az antispekulativitás jegyében. Bibó István filozófiai előfeltevéseiről” In: Dénes Iván Zoltán (szerk.): *Megtalálni a szabadság rendjét*. Budapest: Új Mandátum, 2001, 48.

¹⁸ „A pénz”, In: *BIM* 9., 24.

tapasztalat Mannheim-féle fogalmában lát kapaszkodót. Mannheim szerint valamely értékrendszer akkor marad élő, akkor működik a cselekvéseket szabályozó normák összességeként, ha tételei nem válnak dogmákká. Ez pedig úgy lehetséges, ha az erkölcsi maximákat érzékletes-átélhető cselekvési archetípusok közvetítik a közösség tagjai számára; a középkori kereszténység esetében ilyenek voltak a *Jó Pásztor*, a *Hős*, a *Bölcs*, a *Szent* stb. figurái.¹⁹ Ezeknek a viselkedési típusoknak a megjelenítése a példaadó cselekvések felmutatásával történik. Tehát az egymást erősítő értékválság és elitválság zsákutcájából az egérutat a szabad emberi cselekvés segítségével lehet megtalálni. Bibó egyetért Mannheimmel, hogy ez a szabadság nem szűkíthető le a gazdasági szabadságra, hanem az emberi teremtőerőt – Hannah Arendt ideillő kifejezését kölcsönvéve –, az új létrehozásának a képességét jelenti. Bibónak láthatólag kapóra jön Mannheim harmadikutas koncepciója; ez egyszerre antikapitalista, antifasiszta és antikommunista, emellett az új, igazi demokrácia lényegi elemének tartja a decentralizációt. Bibó kiemeli, hogy Mannheim a modern tömegtársadalom kríziséből a kiutat nem a visszatérésben látja, hanem új utakat keres.

Az értékmentes hatékonyság bírálata ugyancsak a Mannheimtől kapott inspiráció nyomán épül be Bibó gondolatvilágába. 1947-es akadémiai székfoglalójában – az ötvenes és hatvanas éveknek, tehát a második ökológiai doboz korszakának kedvenc terminus technicusát előlegezve – a modern társadalmat leginkább fenyegető, történelmileg új hatalomkoncentráció veszélyét a technokrácia és a szakértő hatalmi pozíciójának megerősödésében látja.

Bibó az ötvenes és hatvanas években lett igazi politikai gondolkodóvá, a közösségi hisztériákat elemző, s azokra gyógymódokat kínáló politikai terapeutává.²⁰ A háború után nem beszél többé értékválságról, sőt, egy ötvenes évekbeli töredékben tagadja ennek létezését.²¹

¹⁹ „Korunk diagnózisa” In: *BIM* 9., 66–67.

²⁰ Balog Iván a *pszichoterapeuta* kifejezést használja: *Politikai hisztériák Közép- és Kelet-Európában. Bibó István fasizmusról, nacionalizmusról és antiszemitizmusról*. Budapest: Argumentum – Bibó István Szellemi Műhely, 2004, 153.

²¹ „Nem az értékek zűrzavara jellemzi a mai helyzetet, mely olyan kedvelt jelszava volt a húszas és harmincas évek burjánzó politikai ideológiáinak. Ellenkezőleg, az európai haladás nagy eszményei, a szabadság, igazságosság és emberi méltóság az azokat totálisan és egészben kétségbevonó fasizmus és hitlerizmus romjain határozottabb érvényességgel jelentkeznek, mint 1848 óta bármikor. A végső ideálok terén kevesebb kétség van, mint az első világháború kitörése óta bármikor. Annál nagyobb a zavar a haladás taktikája és technikája körül, bár itt is sok olyan technika, melyet divat volt fölényes és fölületes kritikával kétségbe vonni, hitelében megerősödve került ki a fasizmus és hitlerizmus összeomlásából: a népképviselői demokrácia, a szabad választások elve, a bírói függetlenség, a jogállam, a közigazgatás bírói ellenőrzésének technikáiról ma tudjuk, hogy e pillanatban az elérhető legjobbat jelentik, s minden olyan kritika, amely a kinövésnek orvoslásán túlmenően alapvetően félre

Az 1968-as *Uchrónia* alternatív történelmi vázlat: ebben ismét felbukkan a technokrácia-probléma: Bibó az államhatalom és a gazdaságszervezés technokratáiról beszél, akik ellenzik az uchrónikus egyház erkölcsi szempontú politikai kontrollját, mellyel az értékmentes hatékonyság elszabadulását próbálná megakadályozni. Bibó egy elképzelt beszélgetésben fellépteti az antiklerikális nézeteket valló Teller Edét is. Ő azt hangoztatja, hogy az egyház humanitárius szempontokra hivatkozva gátolja a természettudományok szabad fejlődését, pedig – mondja a fizikus – már korábban lehetett volna atombombát és űrhajót konstruálni.²² Az alternatív történelem ötletét Bibó Arnold Toynbee-től kölcsönözte, de valószínű, hogy a végső értékek fölött őrködő, spirituális hatalomként ténykedő egyház gondolata a már korábban érintett Mannheim-könyv, a *Diagnosis of our Time* olvasása közben ötlött fel benne. Mannheim azt fejtegette, hogy elképzelt társadalmában szükség lesz valamiféle ellenőrző testületre, amely őrködik a közösen elfogadott alapértékek betartásán,²³ miközben nem gátolja, sőt, inspirálja a szabad gondolkozást. Lehetőséget és teret ad, hogy létezhesse a másként gondolkodásnak élesztőként funkcionáló, szektaszzerű csoportjai. De vigyáz, hogy a szabadság ne fajulhasson anarchiává. Mannheim nem részletezi, hogy ez az ellentmondásos szerep miként lehetséges; mindenesetre Bibó uchrónikus egyháza kísértetiesen hasonlít erre a szociológus által elképzelt kvázi-papi testületre.

Az *Uchrónia* Bibó két háború közötti periódusból 'átmentett' kultúrkritikai attitűdjét tükrözi: alapgondolata olyan alternatív modernitás, amelyben a domináns embertípus nem a valóságosan lezajlott történelem eseményeinek főszereplője, a kalkulatív racionalitás jegyében cselekvő homo oeconomicus.²⁴ A két világháború közötti kultúrkritikának ez a jellegzetes motívuma Bibónál azonban teljesen más kontextusban jelenik meg. Ő sohasem kérdőjelezte meg a modern parlamentáris

akarja tenni ezeket a technikákat, csak primitívebb, barbárabb technikákat tud a helyükbe tenni.” /Az európai társadalomfejlődésről szóló mű egyik vázlata. In: *BIM*, 9, 133./

²² /”Ha a zsinati mozgalom a 15. században győzött volna... Egyház-, kultúr-, és politikatörténeti uchrónia”. In: *BIM*, 9., 171./

²³ Karl Mannheim: *Diagnosis of our Time. Wartime Essays of a Sociologist*. London: Routledge & Kegan, 1943, 119.

²⁴ Ludassy Mária joggal mutat rá, hogy az *Uchrónia* alapgondolata, kereszténység, liberalizmus és szocializmus harmóniája csak a deus ex machinaként funkcionáló uchrónikus egyház segítségével lehetséges: „(...) egy kevésbé effektív gazdasági szerkezet lehet vonzóbb a gazdaságilag hatékonyabb, de embertelen mechanizmusnál. Ám a Bibó szerinti morálisan elfogadható választás *előfeltételezi*, hogy nem a klasszikus liberalizmus *homo oeconomicus*ának értékpreferenciái érvényesülnek, hanem az aktív szeretet és az egyenlő emberi méltóság primátusát valló *imago Dei* dönt.” /Ludassy Mária: „Bibó István és Félicité Lamennais, avagy arról, hogy miért nehéz egalitárius liberalizmusról és szabadelvű szocializmusról beszélni Isten segedelme nélkül”. In: Dénes Iván Zoltán (szerk.): *A hatalom humanizálása*. Tanulmányok Bibó István életművéről. Pécs: Tanulmány, 1993, 230–231.

demokráciát; éppen ellenkezőleg: ezt tartotta az európai civilizáció legnagyobb történeti teljesítményének.

Az európai társadalomfejlődés értelme 1971–1972-ben készült. Bibó eredetileg több részletben magnóra mondta a szöveget, ezt legéptették; címét is később kapta. A tanulmány valójában nem az európai társadalomfejlődésről szól: gondolatmeneteiben az európai civilizáció politikai szempontú története bontakozik ki.²⁵ Az írás elején, a haláltudatára visszavezetett félelem-teória kapcsán a marxizmus osztályharc-elméletét bírálja; a szöveg egyik fontos motívuma a vulgármarxizmussal folytatott éles polémia.²⁶ Bibó – a szociáldarwinizmus tételeit elutasítva – hosszú ökológiai eszmefuttatást tart.²⁷ Jóllehet a szokásos kultúrkritikai tematika több eleme kezdettől jelen volt nála, ideértve a kvantitatív szemlélet egydimenziós jellegének és az érték nélküli hatékonyság meg a technokrácia bírálatát – a természet és az emberi, mesterséges világ ilyen összehasonlítása, s főleg a természetkép – egy kivételtől eltekintve²⁸ – példa nélküli addigi életművében. Itt együtt vannak azok a motívumok, amelyek az ökológiai irodalom központi toposzai: a holisztikus szemlélet és az ahhoz társított kölcsönösség mint természettörvény, a biodiverzitás, vagyis az, hogy a természeti élet jellemzője a fajok változatossága, illetve az evolúciónak mint az élet növekvő komplexitására törekvésnek a megjelenítése. „A természetben minden élethalálharc-jelenség mellett is és annál erősebben létezik az egész szerves természeti világnak nagy szolidaritása, egymásrautaltsága, melynek keretében a legritkább esetben áll az egyik fajtnak érdekében a másik fajta teljes elpusztítása. Ellenkezőleg, azt mondhatjuk, hogy az életnek úgyszólván minden fajtája abban érdekelt, hogy az élet területe minél kiterjedtebb, minél gazdagabb, minél hatalmasabb legyen. Az élővilágnak ez a széles szolidaritása természetesen nem különösebben érzélgős, vagy az emberi szeretet fogalmának megfelelően jelenik meg, azonban azzal valahol lényegében rokon. A szerves élet melege a természet egész szélességében keresi a

²⁵ Az írás részletes elemzésére vonatkozóan lásd: Kovács Gábor: *Az európai egyensúlytól a kölcsönös szolgáltatások társadalmáig*. Bibó István a politikai gondolkodó. Budapest: Argumentum – Bibó István Szellemi Műhely, 2004, 406–420.

²⁶ Fontos itt a vulgármarxizmus hangsúlyozása: magát Marxot első kézből Bibó nemigen ismerte. Életút-interjújában az Egyetemi Könyvtárban az ötvenes években eltöltött időszakra így emlékezett: „Akkor kaptam először tömény marxizmust a szemináriumban. – Mátrai volt az egyik közvetítője – méghozzá Mátrai nem volt buta közvetítő. De az eredendő kiindulás rossz volt: jó sztálinian átragott marxizmust kaptam. (...) Mivel a klasszikusokat nem olvastam, az ötvenes években ezt ebben a tálalásban tökéletesen ki kellett tanulnom. És akkor az volt a gondolatom, bár ezt én korábban nem olvastam ki, (sic) de akkor nem is álmodtam, hogy ez akkora marhaság.” /Bibó István 1911–1979. *Életút dokumentumokban*, 394./

²⁷ „Az európai társadalomfejlődés értelme”. In: *BIM* 9., 185–186.

²⁸ Ez a kivétel az az 1953–1956-os töredék, amely az 1971–1972 szöveg egyik előmunkálata.

más szerves életek melegségét, és ebből a szempontból az a tevékenység, amellyel a szerves világ egymáshoz bújik, és az a tevékenység, amellyel egymást esetleg elpusztítja úgy, hogy bekebelezi, tulajdonképpen rokon egymással. Az, ami azonban itt a fő kérdés, az öncélú megsemmisítés, ez a természet világától teljesen idegen, ez az embernek a privilégiuma.”²⁹

Inspiráló forrásként Hajnal Istvánra gyanakodhatunk, s kétségtelen, az 1971–1972-es Bibó-szövegben kifejtett kölcsönös szolgáltatások társadalmának utópikus víziója Hajnalra támaszkodik. De Hajnalnál nem találunk a természeti világra vonatkozó részletes kifejtést. Felmerül az ökológiai szemléletmód egyik előfutáraként számon tartott orosz anarchista gondolkodó, Pjotr Kropotkin neve is, aki a *Kölcsönös segítség mint természettörvény* című művében³⁰ hasonlókról ír. Kropotkin könyvének első két fejezetében Darwin szociáldarwinista értelmezését cáfolja: az élethalálharc formáját öltő versengés a természeti és az emberi világban is kivételes, legfeljebb bizonyos alkalmakra vagy időszakokra korlátozódik. A kooperáció, a kölcsönös segítség sokkal elterjedtebb stratégia; ez ugyanis evolúciós előnyt biztosít a fajok számára.³¹ Kropotkin a kölcsönös segítség teóriájára olyan történelemképet épít, amelynek legfőbb tézise, hogy a kölcsönös segítségre alapozott közösségmodellek kedvező történelmi helyzetekben felszínre törő bűvópatakként jelennek meg. A hivatalos, államközpontú történetírás persze nem akar erről tudomást venni. Nem meglepő, hogy Kropotkin kedvenc korszaka a középkor, amely – centralizált állam hiányában – virágkora volt a kölcsönösségre alapozó közösségi formáknak, mint a céh vagy a középkori város. Később a szövetkezet és a munkásmozgalom őrizte a folyamatosságot. (Az anarchista koncepcióknak lényegi eleme volt az alternatív, bűvópatak-jellegű történelem gondolata: például Murray Bookchin a 80-as években használta ökoanarchista koncepciójában.)³²

A Bibó-féle technokrácia-kritika az 1971–1972-es esszében az értéknélküli hatékonyság kordivatja kapcsán ismét felbukkan, jellegzetes harmadikutas gondolatmenetben: „Megint olyan veszedelemről van szó, amely kapitalizmusban és kommunizmusban egyaránt fenyeget, a kapitalizmusban a gazdasági technokraták, a kommunizmusban az egypárt funkcionáriusai, úgy is mondhatnánk: a politikai

²⁹ „Az európai társadalomfejlődés értelme” In: *BIM* 9., 186.

³⁰ Pjotr Kropotkin: *Kölcsönös segítség mint természettörvény*. Teljes kiadás. Fordította: Dr. Madzsar József. Budapest: a Népszava-Könyvkereskedés kiadása, 1924.

³¹ Kropotkin: i.m. 58.

³² Kovács Gábor: *A zöldek és a technológiai világrend*. Liget, 2009/8, 64–79.

szervezés technokratái a hordozói ennek a veszélynek. Le kell tehát szögeznünk, hogy a magasrendű értelmiségi szakszerűség és a szélesen kiterjedt demokratizmus a modern társadalomszerveződés két egyenrangú követelménye.”³³

A technokrácia kritikája a hatvanas évekbeli újbaloldal kedvenc témája. A terminust Bibó jóval korábban használta. Azt, hogy egyébként az újbaloldallal voltak bizonyos ismeretei, bizonyítja az 1971–1972-es esszé Marcuse-bírálata. „A szocialista országokban föllépő diákmozgalmak hallatlanul erős szabadságigénye, humanitása és erkölcsi mélysége, programjának a konkrétsága onnan van, mert ezekben az országokban a szabadságintézményeknek a technikai működése rengeteg dőcögővel kísért valami; tehát ezekben az országokban a valóságos szabadságintézmények: a hatalmak elválasztása, a bírói függetlenség, a szabad választások, a sajtószabadság olyan reális követelmények, hogy ezekben az országokban a háborgó diákoknak van módjuk reális intézményeket követelni. Nyugat-Európában viszont a háborgó diákok valamilyen értelmetlen légüres térben csapkodva háborognak mindennemű intézmény ellen.”³⁴

Az európai társadalomfejlődés értelmének gondolatmenetében feltűnik a *technológiakritika* is, amely a hatvanas és hetvenes évek kultúrkritikájának központi eleme volt; Bibó – ezt ritkán teszi – jelzi is, hogy Hajnalra támaszkodik. Hozzá hasonlóan a modern kor egyik alapvető bajának látja az agy és a kéz munkájának elválasztását. Hajnalt követve fejtegeti, hogy van jó és rossz automatizálás: a jó megszabadít az emberi méltóságot semmibevevő robottól, míg a rossz elveszi az alkotómunka lehetőségét.

Bibó a börtön után – 1963–1976 között – az Európa Kiadónak írt lektori jelentéseket. Ezek egyike François de Closets: *Le bonheur en plus* (És ráadásul a boldogság) című könyvéről szól. A könyv a posztindusztriális társadalom akkoriban divatosá váló koncepcióját bírálta. Bibó a mű gondolatmenetét ismertetve egyetért azzal, hogy a progresszió fogalmát nem lehet a technikai és gazdasági haladásra szűkíteni.³⁵ A haladás az ő számára az emberi szabadságot biztosító intézmények evolutív kibontakozását jelenti.

Fontosnak tartja életszínvonal és életminőség ökológiai szemléletű megkülönböztetését: „Mindezek mögött ott áll a gazdaság mennyiségi, elsősorban

³³ „Az európai társadalomfejlődés értelme”. In: *BIM* 9., 252.

³⁴ „Az európai társadalomfejlődés értelme”. In: *BIM* 9., 266–267.

³⁵ *BIM* 9., 351.

pénzben kifejezhető növekedésének az a programja, mely valóságos fétisévé vált egész gazdasági szemléletünknek. Hamis ez mindenekelőtt azért, mert nem tüntet fel egy sor, számban és pénzben közvetlenül ki nem fejezhető értéket, illetve értékcsökkenést, amilyenek a (...) jó levegő, egészséges víz, csend és nyugalom, s egyáltalán az, amit a boldogság neve alatt foglalunk össze, s aminek károsodásai csak egészen közvetve, más tételek alatt jelentkeznek, mint egészségügyi kiadások, mint az elmebajok terjedése vagy a balesetek szaporodása.”³⁶

Összefoglalva: igazolódott-e a kiinduló hipotézis, azaz van-e ökológiai vonatkozása a bibói gondolatvilágnak? Reményeim szerint igen. A kifejtés során kiderült, hogy a vizsgálódást a bibói nézetek háttérét adó harmadikutas népi gondolkodásra is ki kell terjeszteni. Az utóbbi számos szállal kötődött a két világháború közötti kultúrkritika német vonulatához. Az ökológiai problematika zárványszerű megjelenése annak a beállítódásnak volt a következménye, amelynek gyökerei a felvilágosodást megkérdőjelező romantikus hagyomány természetfogalmáig nyúltak vissza. Politikafilozófiai értelemben ebből a pozícióból sokfelé vezettek az utak. Az ökológiai kultúrkritika sokszor rokonszenvezett a totalitárius politikai megoldásokkal. Bibót azonban sohasem érintette meg a totalitarizmus előszobáját jelentő politikacsömör. Ezzel eléggé egyedül áll a magyar harmadikutas hagyományban. Kezdetől tudta, amire Spengler csak élete végén döbrent rá: ha meg akarunk szabadulni a pártoktól, akkor végül valóban a legrosszabb marad. Másként fogalmazva: gondolkodásának ökológiai affinitása elválaszthatatlan a szabadság európai eredetű, ám általa univerzális érvényűnek tartott technikáira vonatkozó koncepciójától.

³⁶ Uo. 352.